28e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 2 11 JANVIER 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il se fait, du côté des instituteurs de l'école laïque, un travail que nous n'avons pas l'air de soupçonner. L'école laïque va *à la coéducation des sexes*. Vous connaissez les vœux du Congrès des Amicales de Lille. Lisez encore l'article documenté du 5 octobre 1905 du *Nouvelliste de Lyon*. Procurez-vous le *Bulletin mensuel de l'Union pédagogique du Rhône*, organe de l'Association amicale des instituteurs et institutrices du département et de la Fédération des Amicales du Rhône, de l'Ain, de l'Ardèche, de la Drôme, de l'Isère et de la Haute-Loire.

« Il faut que (même) frères et sœurs soient accoutumés à ne plus donner aucune attention à l'idée de sexe ; il faut surtout qu'ils soient affranchis de cette retenue hypocrite et pudibonde... » (Je ne continue plus, nous tomberions dans le malpropre).

Il faut que cette coéducation commence à la famille « où les parents élèveront leurs enfants des deux sexes absolument en commun pour l'éducation proprement dite de l'hygiène, » et elle se poursuivra à l'école qui jettera les fondements « de la Cité que nous rêvons, où l'individu sera libre de toute entrave et de toute autorité, où les sexes réconciliés dans la raison, dans la justice et dans l'amour, vivront l'un près de l'autre, heureux et égaux, jouissant de l'intégralité de leur force, de leurs facultés et de leurs droits. »

Il semble que cette folie malpropre fait beaucoup de mal... Il faudrait bien que l'*Ami* renseigne ses lecteurs à temps pour porter remède à ce mal...

R. — Pardon ! Vous vous trompez beaucoup, si vous pensez être seul au courant de cette question, aussi fameuse que contemporaine. Tout le clergé a lu les documents que vous citez. Beaucoup de familles en ont eu l'écho. On connaît cette campagne, qui n'est encore, il est vrai, qu'à ses débuts, mais qui menace d'aller loin. Qu'y faire ? Protester ? Pour notre part, nous ne demandons pas mieux, et nous l'aurions fait sous peu si votre lettre ne nous en offrait une bonne occasion immédiate. Protester auprès des parents ? C'est l'affaire surtout des catholiques mêlés à la vie sociale, des éducateurs, des prêtres paroissiaux. Il faut parler haut, c'est bien notre avis. « Nous arrivons souvent trop tard, » dites-vous... C'est bien notre avis encore.

Le problème pédagogique de la *coéducation des sexes* peut comporter trois solutions différentes, suivant qu'on est, par tendance d'esprit et formation de conscience, aux deux extrêmes opposés ou en plein milieu de l'appréciation saine qu'il comporte. Commençons par les extrêmes.

1° *Extrême* scrupuleux. — Il faut décidément en convenir, puisque c'est de l'histoire naturelle et de la plus expérimentale évidence, les sexes sont faits pour se rencontrer. Voilà une idée à laquelle certaines personnes, religieuses et célibataires, se montrent obstinément rebelles. *Shocking* sur toute la ligne pour elles, tout ce qui, de près ou de loin, frôle le « conjungo » épouvantable. Conséquence : sous prétexte de forte éducation de la pureté, on élève les petits garçons très loin, sous tous rapports, des petites filles, et les petites filles plus loin encore des petits garçons.

Passe encore pour la séparation physique ; mais on va beaucoup plus loin, jusqu'à une séparation morale, une sorte de fuite et de répulsion, une sorte d'horreur du péché, qui finalement, même chez de grands enfants, chez des adolescents, laisse un sexe tout ignorer, tout redouter, tout détester de l'autre.

N'insistons pas ; nous aurions trop l'air de tirer sur nos propres troupes, car il est clair que cette exagération de délicatesse « sexuelle » ne se rencontre point dans les maisons d'éducation laïque où fleurit la morale accommodante et légère que l'on sait. C'est à nos éducateurs et éducatrices catholiques qu'on a parfois, avec raison, adressé le reproche de professer théoriquement et d'appliquer en pratique à la formation de la jeunesse les idées exagérément scrupuleuses dont nous parlons.

2° *Extrême* laxiste. — C'est tout juste la tendance opposée, qui, au lieu de l'éloignement, cherche et favorise le rapprochement des enfants de sexe différent. Le problème de la pureté importe peu aux propagandistes de l'union libre à tous les âges de la vie. La morale ? Ils la suppriment ou la réduisent à la formule vague des

besoins scientifiques de la nature considérée dans l'évolution progressive indéfinie de toutes ses jouissances, de toutes ses libertés. — Pourquoi, disent-ils, ne pas faire de l'éducation de l'enfant une simple réduction de la vie qu'il mènera plus tard? Le mariage l'attend; pourquoi ne pas l'y préparer, au lieu de faire obstacle, dès l'enfance, à des rencontres qui sont impérieusement voulues par la nature ?

Voyez cette absurdité et ce ridicule : on fait à l'école tout juste le contraire de ce qui sera un jour la vie sociale! C'est une éducation à l'envers. Nous allons, nous, la remettre à l'endroit et, pour commencer, nous pratiquerons la coéducation des sexes. Au lieu de la fausse et périlleuse pudibonderie qui les éloigne et rend ou impossibles ou intolérables les unions futures, nous apprendrons aux enfants à se regarder en face, à s'apprendre, à se deviner, à se pénétrer, à se bien connaître enfin. Plus de surprises désormais! Les enfants arriveront au mariage de façon toute logique et naturelle, sans avoir à redouter ces chocs tardifs de lumière qui n'arrivent qu'à faire des époux ratés, de pitoyables ménages.

Ils s'embrasseront dès l'âge de six ou sept ans à bouche que veux-tu! .. La belle affaire en vérité! Où est le mal, si c'est là un élément pratique de la formation des cœurs et des sensibilités à la vie telle qu'elle est? Au surplus, n'est-il point d'expérience courante que la fréquentation des occasions dites périlleuses — si occasions il y a — donne aux caractères une trempe, mettons une indifférence d'inertie fatiguée de routine, qui est une plus efficace sauvegarde pour la vertu qu'une naïveté bébête avec les ruines subites et brutales qu'amènent presque toujours ses désillusions ?

Que les religieuses et les curés gardent leurs idées de chasteté et de célibat, radicalement en contradiction avec les exigences de la nature. Nous savons, nous, que nous avons à former des sujets qui seront plus tard époux et épouses; nous voulons les traiter comme tels, et encore une fois, faire de l'école la préparation immédiate rationnelle et comme le vestibule de la vraie vie sociale telle qu'elle est, telle qu'elle doit être.

3° Le milieu. — Tout n'est pas à condamner dans ce fatras de sottises, pas plus que tout n'est à approuver chez les professionnels de la tendance opposée. Raisonnons un peu.

Deux principes, au fond, sont ici en conflit ou du moins paraissent opposés, et conséquemment demandent à être conciliés dans une bonne harmonie, tous les deux étant également indispensables.

D'un côté, les propensions vicieuses de la nature humaine gâtée par le péché originel imposent à l'homme, à l'humanité entière, de la réserve et des précautions très sérieuses en tout ce qui regarde la fonction génératrice. D'autre part, l'exercice de cette fonction est voulu par la loi naturelle. Voilà donc, par rapport au même terme, deux lois également honnêtes et divines, dont l'une y pousse alors que l'autre en éloigne. Pas besoin d'être croyant pour admettre ce double point de départ de la discussion. Le premier librepenseur ou mécréant venu, laïque tant qu'on voudra, ne peut raisonnablement contester l'absolue certitude objective, imposée par les faits, de ces deux lois. Il n'est pas nécessaire d'avoir une conscience chrétienne bien délicate pour constater que l'instinct génésique, tout naturel qu'il soit dans son principe, s'échapperait en un dévergondage monstrueux, aussi ruineux pour les individus que préjudiciable à l'ordre social, s'il n'était maintenu dans de prudentes limites.

Il faut avouer pourtant qu'il se trouve à l'heure actuelle des théoriciens assez pervertis et dénués de sens moral pour envisager de sang-froid ce dévergondage sans dégoût ni scrupule, pour le considérer même comme une liberté native de l'être humain, à laquelle donc, pas plus qu'à toutes les autres, il ne faut opposer aucun obstacle. Ce que nous appelons débauche cynique, ignominie, déchéance physique et morale, ils l'appellent, eux, évolution normale des besoins et jouissances de la nature, droit au plaisir et à la libre disposition de sa personne. Ils ne voient en cela rien d'immoral par là-même que c'est chose naturelle : *naturam sequere*.

Que voulez-vous dire à ces gens-là? C'est par le pied, par les principes premiers et fondamentaux de la morale qu'il faudrait commencer à controverser avec eux. La question du libre rapprochement des sexes n'est qu'un détail d'application dans leur système d'éducation humaine, dont l'idée maîtresse est précisément de nier à l'avance toute idée de morale, toute contrainte de l'absolue liberté individuelle, d'où qu'elle vienne. Ce sont les avancés du bloc laïque antireligieux. Ils ne sont peut-être pas bien nombreux encore. Pendant quelque temps on les tiendra pour des fous ou à peu près, et la force, de jour en jour plus défaillante, des lois en vigueur s'opposera, pour un temps, aux déplorables réalisations de leur programme agnostique et anarchiste.

Mais si la foi et la pensée morale chrétienne continuent à décliner parmi nous, ces forcenés finiront par faire boule de neige, par ébranler l'opinion, et, qui sait? à force de propagande, les basses passions de la nature aidant, peut-être en arriveront-ils à hâter singulièrement la décomposition finale de notre pauvre pays déjà si fortement anémié en fait de vie intellectuelle et morale.

Ce qu'il y a de mieux à faire, en attendant, pour les combattre et, s'il se peut encore, arrêter net l'horrible mouvement de luxure dont ils ne craignent plus de donner publiquement le branle dans leur presse et dans leurs congrès, c'est de les stigmatiser *ab absurdo*, en montrant les conséquences prochaines, fort claires, de leurs idées archirévolutionnaires, en faisant bien voir aux parents — ce qui est facile — où l'on veut avec une pareille pédagogie mener leurs enfants, mener la société tout entière.

Mais le vrai danger de l'heure actuelle n'est pas là. Il est dans la phalange « plus modérée » qui avoisine ces fous, et dont ils ne sont, en fin de compte, que les porte-voix imprudents, les enfants terribles. Tenez pour certain qu'un groupe avancé a toujours derrière lui un groupe moins avancé d'où il procède. La chaîne de l'erreur est une succession ininterrompue de nuances qui se foncent presque insensiblement depuis l'erreur à peine saisissable jusqu'aux conséquences les plus monstrueuses que l'impitoyable logique finit toujours par en tirer.

Et ils sont nombreux les messieurs et les dames très bien, du monde intellectuel et social dirigeant, coryphées ou amis de la libre-pensée et morale indépendante universitaires, qui trouvent que la religion est un joug trop pesant, surtout en matière de chasteté, qui s'ingénient à se justifier à eux-mêmes les écarts de leur propre conduite en se persuadant que l'Eglise et certains moralistes réputés rigides ont exagéré les prétendus droits de la loi divine aux dépens des libertés jouisseuses de la nature.

Tout ce monde-là garde encore une certaine pudeur de surface, de convention et d'étiquette sociale ; tout ce monde-là s'abstient des grossièretés pratiques, au moins en public ; tout ce monde-là blâme encore les exagérations des antimilitaristes, des antipatriotards, des luxurieux cyniques ; mais tout ce monde-là professe des doctrines morales, religieuses et politiques où se trouve en germe un ferment de décomposition fatale pour toute défense nationale, toute patrie, toute chasteté.

Ceux-là sont le nombre, l'autorité et la force du moment. Sous des apparences hypocrites d'une certaine tenue d'idées et de conduite, ils constituent en réalité le gros de l'armée qui demain, à la suite des fous d'avant-garde, va, qu'elle le veuille ou non, se trouver entraînée à l'assaut de tout ce qui peut nous rester encore de bon sens, de foi et de morale élémentaire. C'est à ces gens-là qu'il faut parler ; c'est là qu'il faut viser, si nous voulons tirer juste. Laissons donc les énergumènes et revenons aux théoriciens moins emballés de la coéducation des sexes.

Le point délicat, disions-nous, pour nous et pour eux, qui admettent encore la constatation des deux principes en conflit susdits, c'est de préciser dans quelle mesure l'un et l'autre doivent arrondir leurs angles afin d'arriver en bon contact harmonique.

En langage moins imagé, jusqu'où doivent aller les précautions de chasteté dans l'éducation des enfants, jusqu'où aussi la nécessaire initiation aux choses de l'ordre sexuel ? Voilà le problème nettement posé. Est-il susceptible d'une solution précise, rationnelle et générale ? C'est ce qu'il faut examiner tout d'abord.

Nous répondons sans hésiter : non ! Il est toujours résoluble par solutions individuelles, aussi variées que la variation infinie des tempéraments et des consciences. Il échappe à toute réglementation de synthèse *a priori*. J'ajoute que, de plus, il est réfractaire à toute solution qui prétendrait ne mettre en jeu que des éléments d'ordre purement *naturel*. Expliquons-nous.

Il s'agit des enfants, ne l'oublions pas, bien qu'on puisse faire, avec quelques précautions de langage en plus, à tous les âges de la vie humaine l'application des réflexions qui vont suivre.

Il faut que l'enfant soit chaste. Ceci est de loi naturelle élémentaire. Il faut qu'il le soit toujours, c'est clair, le péché devant toujours être évité. Pour la clarté de notre discussion, disons (chacun nous comprendra, sans équivoque) : il faut que l'enfant reste chaste jusqu'au jour de son mariage (et après aussi, évidemment, mais d'autre façon).

La chasteté implique l'abstention de tout consentement délibéré aux œuvres, de fait ou de désir, qui se rapportent aux 6e et 9e préceptes. Or, ces œuvres défendues ont une double cause, une double raison : 1° les dispositions subjectives du tempérament physique et moral, 2° les excitations venues du monde extérieur (conversations, images, contacts, exemples, impressions, imaginations, etc.).

Sur le 1er point, rien à dire qui ne soit connu de tous. La puberté est chose insaisissable qui change avec les sujets, avec leur état de santé ; qui, suivant les complexions physiologiques, se traduit dans l'ordre sensible par des manifestations très diversement caractérisées ou accentuées, parfois presque nulles ou longtemps, très longtemps, nulles, parfois extrêmement précoces et violentes. Voilà donc un foyer qui ne demande qu'à flamber à la première bonne occasion.

Sur le 2e point, à qui doit-on apprendre le rôle des *occasions* dans l'éveil, l'entretien, et la poussée au paroxysme, des passions du « sens abject, » comme l'appelle Lacordaire ? Et voilà justement où le mystère de la chasteté se complique.

Qui sait à l'avance le moment précis où l'occasion sera périlleuse au point de vue de la conscience ? On ignore déjà profondément les caractéristiques subjectives du tempérament ; première obscurité impénétrable. On ignore aussi, et davantage, l'idiosyncrasie impénétrable qui fait que la même occasion externe produit cent effets absolument différents sur cent auditeurs ou spectateurs simultanés. Mystère !

La mère inquiète se demande ce qui se passe au fond du cœur de son enfant quand elle aperçoit sur sa route ces mille rencontres sensuelles où elle sait que la chute est possible. Mystère !

Eviter ces écueils complètement, c'est impossible. Il faut bien, pourtant, que l'enfant croisse et normalement devienne un homme enfin, traverse les chemins de la vie qu'on ne peut raisonnablement lui laisser ignorer. Tombera-t-il ou ne tombera-t-il pas ? Et à quel tournant succombera sa vertu ? Mystère !

Lui ouvrir les yeux sur les réalités d'ordre sexuel ? Quelle mère, quel père oserait s'y risquer avant « un certain âge » comme l'on dit, à l'âge sans doute où l'on suppose assez formée la vertu ou assez consommé le désordre passionnel pour qu'il n'y ait plus lieu de craindre le choc redoutable d'une lumière aussi vive que blessante sur la naïveté de l'ignorance ? Et quel âge choisira-t-on pour cela ? Avec quelle probabilité de succès, quelle crainte de maladresse ou d'inopportunité, toujours ? Mystère sur toute la ligne ! Et si bien mystère que beaucoup de parents, très consciencieux, s'en rapportent à la Providence (en fait, au hasard des circonstances) du soin d'instruire sur ce point-là leurs enfants.

Lâcher la bride aux occasions, à toutes, voire aux plus périlleuses, et cela de très bonne heure, c'est fatalement condamner l'enfance à une corruption inévitable. Qui doute de cela, à part nos malpropres démolisseurs de toute idée morale ? Lesquelles permettre alors, lesquelles défendre, quelle méthode de dosage adopter ? Mystère toujours !

Il est donc assez démontré que le caractère très spécial, très intime et très complexe du problème écarte à priori toute possibilité d'une résolution sûre à l'avance par mode de formule de règle générale.

Mais voici qui est plus grave et plus troublant encore. On le savait avant Lacordaire ; nul, peut-être, cependant, n'a mieux que lui démontré, dans une conférence à jamais célèbre, que la chasteté est une vertu *réservée*, réservée, s'entend, à la vie chrétienne de la foi et de la grâce. *Nemo potest esse continens nisi Deus det*, dit le texte sacré de Tobie. L'histoire entière de toute l'antiquité païenne, éclairée par le contraste lumineux de la vie chaste prêchée et pratiquée dans l'Eglise catholique, est, pour qui réfléchit, un étonnement de plus en cette affaire, un étonnement qui, cette fois, a son explication dans la doctrine du concours surnaturel de la grâce, laquelle seule peut apporter le remède efficace à l'endroit où la nature humaine est restée le plus profondément blessée du péché originel.

Or qui connaît, qui peut mettre en formule scientifique l'intervention, toujours gratuite de la part de Dieu, des influences surnaturelles dans la formation et le bon gouvernement du cœur humain ? Personne ! Qui peut scruter les voies ménagées à une âme par la Providence divine naturelle et surnaturelle à travers les occasions de péché qu'elle est appelée à rencontrer sur sa route ? Personne ! Tout ce que nous savons, parce que Dieu lui-même a pris soin de nous le dire, c'est que : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, et encore : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, et enfin : *Pax hominibus bonœ voluntatis*.

Quoi alors ? Est-ce là tout ce que nous répondrons à qui nous demande la bonne manière de tenir pour les enfants le juste milieu entre les deux extrêmes sur ce chapitre de la formation simultanée de leur âme à la pureté et à l'œuvre future du mariage ? Belle explication, en vérité, que celle qui répond à un pareil problème, urgent, vivant, inévitable, par la fin de non recevoir du mystère et de l'inertie !

Pardon ! N'allons pas si vite. Nous arrivons précisément aux conclusions, très pratiques, de cette étude. Nous voulions auparavant bien établir à priori l'impossibilité humaine et « naturaliste » de formuler un programme pédagogique de la pureté infantile ; par où nous avons démontré en même temps que dans le conflit *laïque* de la pureté avec la préparation matrimoniale rêvée, c'est la première qui succombera, la libre luxure qui aura le dessus. Tout change, au contraire, si du terrain laïque purement naturel, nous transportons le conflit dans un sujet animé de la vie chrétienne de la foi et de la grâce.

L'heure est venue de donner à notre tour, pour autant qu'elle est humainement possible, la vraie réponse pratique au problème proposé.

On dit en théologie morale que ce qui fait la *proximité* de l'occasion dangereuse, c'est la grande probabilité d'y succomber. L'occasion donc, quelle qu'elle soit *absolute* en elle-même ou par rapport à d'autres, présente pour un sujet et à un instant donné un danger prochain de chute proportionné à ses dispositions morales actuelles de résistance. Une âme surnaturellement bien trempée passera innocente partout, alors que l'âme voisine, dénuée du secours habituel ou actuel de la grâce divine, tombera lourdement au plus léger obstacle.

Conclusion : Tout le problème de la formation de la pureté est là : tremper avec vigueur, à fond, le tempérament surnaturel de l'enfant dès son jeune âge ; ceci fait, et quoi qu'il arrive, ne plus craindre de le mettre en contact, suivant une bonne prudence toutefois, avec les occasions qui entrent normalement dans le programme nécessaire de sa formation graduelle, mais sincère, à la vie future telle qu'il aura à la vivre. En deux mots : vie surnaturelle abondante, éducation prudemment large ; c'est tout ce que nous pouvons et devons faire. *A Dieu le reste !*

J'ai dit « quoi qu'il arrive », et c'est à dessein. Tout ce que sa conscience demande à l'instituteur de l'enfant, c'est d'agir *humano et prudenti modo*, donc d'après des probabilités honnêtes, telles qu'il n'ait aucun scrupule à en garder, quelles que puissent être plus tard les conséquences de son œuvre, impossibles pour lui à prévoir.

Notons bien ceci. On n'est pas tenu à l'impossible, ni même au certain spéculativement parlant. L'avenir nous échappe ; le passé n'est déjà plus ; c'est au seul présent que nous avons affaire. Faut-il dire ou taire encore devant l'enfant le mot fatidique qui va lui ouvrir les yeux sur un monde encore insoupçonné de lui, où il va pénétrer demain, où l'on ne peut pourtant pas le lancer sans l'avoir préparé à y entrer ? Faut-il parler ou se taire ? Simple cas de conscience, très ordinaire, à décider d'après les règles morales courantes de la

formation de conscience. Quel sera l'effet produit sur l'élève ? On l'ignore ; on n'a pas cependant de motifs sérieux de conclure qu'il en sera blessé, parce qu'on le sait vertueux, assisté de la grâce, en possession d'une vertu, ordinaire peut-être, mais enfin suffisante. Que faut-il de plus pour agir en toute sûreté de conscience si l'heure de parler est venue, et si toutes les circonstances concourent à entourer cet enseignement scabreux de la bonne probabilité de prudence qui est de règle et suffit pour agir honnêtement dans toutes autres conjonctures analogues de la vie ?

Cet enseignement, dis-je, doit être *prudent*. J'entends par là le bon jugement que doit avoir l'éducateur quant au temps, au mode, aux suites, etc., de son enseignement « sexuel ». Pas de brutalité, c'est clair. Pas d'amphigouri inintelligible non plus. Pas de précipitation, non plus. A quoi bon, je vous prie, initier des gamins ou gamines, entre 5 et 12 ou 15 ans, à une anatomie qui leur est parfaitement inutile, et d'autant plus dangereuse qu'ils sont plus jeunes, moins trempés surnaturellement par l'habitude prolongée de la vertu, éprouvée d'abord par les assauts préliminaires que lui ménage d'ordinaire la Providence ? Pas de retard non plus, car c'est encore une imprudence que l'entretien voulu, au-delà des limites normales, d'une ignorance qui devient terriblement compromettante à mesure qu'elle se rapproche de l'heure inévitable de l'éveil à la lumière crue de la vérité.

La coéducation des sexes, à partir de l'âge de raison, est une absurdité patente. A ceux-là même qui souhaiteraient la manifestation brutale des choses comme elles sont, de très bonne heure, je dis qu'il vaut mieux que cette manifestation soit faite par communication privée, claire tant qu'on voudra, que par le moyen infiniment redoutable et immoral d'une expérience personnelle de l'enfant.

L'éducation en coffre-fort fermé, toute d'intérieur et de soi-disant pureté sexuelle absolue, sans échappées sur le dehors de la vie vraie, est une absurdité patente aussi. Entre l'ignoble promiscuité du premier système et la sotte étroitesse scrupuleuse du second, il y a place pour la vraie méthode qui consiste à soigner de très près la formation surnaturelle de l'enfant par la grâce et les sacrements, et à l'initier graduellement, sans heurt violent ni pudeurs maladroites, à l'intelligence ferme des sensations et sensibilités affectives que la nature pose devant lui comme une énigme autour de laquelle *il n'est pas bon de laisser trop longtemps sa curiosité native en suspens*.

Cette initiation se fera de deux façons simultanées : *en public*, mais alors avec dignité et réserve, par l'enseignement général, l'explication des auteurs, le choix de circonstances suggestives, au fur et à mesure des exigences de l'âge et des programmes d'études, littéraires et autres ; et puis, *et surtout, en particulier*, dans le tête à tête d'une direction intelligente ; c'est là qu'on peut le plus aisément parler et dire beaucoup de choses sans danger, parce que c'est là que se trouve en plus grande abondance l'antidote de la grâce et de la confiance affectueuse dans l'éducateur.

Qu'on cesse aussi, dans nos milieux catholiques, d'accorder une importance exagérée aux « mauvaises pensées. » Là-dessus notre morale actuelle semble bien avoir dévié de la fermeté moins chatouilleuse dont elle a fait preuve dans les meilleurs temps de la vie chrétienne d'autrefois. Je ne veux pas prolonger cette étude, déjà passablement développée. Qu'on me permette seulement de rappeler en deux mots que la « mauvaise pensée » 1° n'est point une *pensée* la plupart du temps, mais une simple *impression sensitive*, donc physiologique *a priori* et *sans moralité* en elle-même ; 2° qu'elle est *inévitable* et qu'il faut de bonne heure s'habituer à la tenir pour telle ; 3° que *sentir* n'est pas *consentir*, comme parle si bien saint François de Sales ; 4° que la satisfaction sensitive momentanément procurée à l'*appétit de la bête* par ladite impression (dans les sens ou dans l'imagination) n'est pas le péché ; 4° que le péché vrai, dont il y a lieu de se garder, n'existe qu'au moment où la *volonté délibérée*, réfléchissante, accepte cette jouissance, l'entretient, la provoque, la désire, etc. ; 5° que dans cet ordre de choses où il y a tant en jeu, de nerfs et de sang — très souvent rien que cela, — la faute grave n'est pas à présumer dans les consciences habituellement bonnes, vu les circonstances subjectives très nombreuses d'inadvertance, d'habitude, de passion, etc., qui atténuent dans une large mesure la participation de la volonté libre à la détente, en soi automatique, des ressorts matériels de la sensibilité.

Il résulte de ceci — toujours dans l'hypothèse d'enfants formés à bonne éducation surnaturelle — qu'il faut, en direction, les instruire *de très bonne heure* sur ce sujet des « mauvaises pensées » (combien de scrupuleux doivent leur maladie à leur fausse éducation infantile sur ce point-là !), et, dans l'ensemble de leur formation du dehors, ne point les alarmer par le souci trop accentué de leur éviter les occasions « courantes » de mauvaises pensées, qui sont la trame même de la vie humaine ordinaire pour le reste des mortels.

Maintenant, résumons et précisons notre réponse. La vérité est *in medio*. Et ce « medium » sera atteint pratiquement, en toute prudence, si l'on fait coïncider, avec la gradation mesurée que l'âge réclame, évidemment, une bonne trempe surnaturelle de foi et de vertu avec une éducation séculière libérale, sans scrupules, telle que le permettent et l'appellent naturellement les circonstances du développement physique et moral des sujets, telle aussi que l'exigent certainement, à titre préparatoire, les conditions vraies de la vie future, qui n'est — ne l'oublions pas — que la simple *continuation, sur un même plan à pente douce*, des trois étapes successives de la vie de

l'*enfant*, de l'*adolescent*, du *jeune homme*. Voilà qui est fini.

Qu'on nous permette un mot encore. Autre chose est l'initiation aux connaissances de l'ordre sensuel et sensible en général, ordre où l'instinct sexuel est plus ou moins directement intéressé, autre chose l'initiation explicite à la connaissance de l'œuvre matrimoniale proprement dite. Il y a intérêt, assurément, à faire marcher de front la première avec l'évolution progressive du tempérament et de l'âge de l'enfant, et c'est surtout ainsi qu'il faut entendre nos conclusions. Pour la seconde, on conviendra qu'elle ne présente pas un caractère d'urgence aussi accusé. L'on ne voit pas bien en quoi pourrait rendre service à l'enfant, à l'adolescent même, une science anatomique acquise à si longue distance du terme où elle a sa pleine raison d'être.

Sans doute, il ne faudrait pas non plus ridiculement différer pareille instruction jusqu'à la veille du mariage. Mais, entre l'âge de raison et l'heure où le jeune homme peut avoir un intérêt vrai à penser au mariage, il y a un intervalle assez considérable. Au lieu de leur en faire un reproche, on devrait plutôt féliciter nos éducateurs et éducatrices catholiques de garder *sur ce point spécial et précis* une réserve parfaitement justifiée en raison, et qui est tout à l'avantage de la sainte vertu, sans inconvénient aucun pour l'enfant, à la condition toujours, bien entendu, qu'on ait souci de parler à l'heure convenable.

Je dois ajouter enfin que dans ces délicates matières, à propos surtout du dernier point, les *parents* ont un rôle capital à remplir, que leurs confesseurs ou conseillers doivent au besoin leur rappeler. La mère par rapport à sa fille, le père par rapport à son garçon sont, par droit et devoir de nature, des éducateurs de « pureté » et de « sexualité » investis tout les premiers de la compétence et de la grâce d'état voulue pour rendre à leurs enfants ces précieux autant que délicats services. Ceci n'empêche point les éducateurs officiels d'accomplir de leur côté la mission dont ils sont chargés avec large délégation de l'autorité paternelle.

L'idéal serait que les deux voulussent bien s'accorder dans un mutuel concours également inspiré, de part et d'autre, du souci de donner à l'enfant toutes les lumières que réclame la bonne direction de la vie humaine pratique, sans froisser en rien la divine vertu de pureté, racine et couronnement de toutes les vraies grandeurs morales dans l'état de mariage tout comme dans le célibat.

Q. — 1° Quelles sont les autorités qui réglementent la publication des prières liturgiques en langue vulgaire ?
2° Quelles sont les règles qui concernent la traduction du Petit Office de la sainte Vierge ?

R. — Ad I. Jusqu'au milieu du XIX[e] siècle, l'Eglise s'est opposée à la traduction de l'Ordinaire de la messe. La preuve s'en trouve dans la réponse du 6 juin 1851 à Mgr Parisis, évêque de Langres :

> Episcopus L., ad pedes Sanctitatis Vestræ, humiliter quærit an liceat Ordinarium missæ in linguam vernaculam et vulgarem traducere, et sic traductum, approbante Episcopo, ad usum fidelium typis mandare ? — Ex audientia Sanctissimi, die 6 junii 1851. — Sanctissimus mandavit ut Episcopus orator moneat traductores ut ab cœpto abstineant, ejusdemque operis impressionem et publicationem inhibeat [1].

Mais en 1877, le 4 août, la S. C. des Rites revenait officiellement sur cette défense et autorisait les évêques à permettre la traduction et l'impression de l'Ordinaire de la messe en langue vulgaire, même avec le canon. La question avait été posée par le directeur d'une revue catholique imprimée à New-York, dans les termes suivants :

> Num prohibitum sit in libris nuncupatis *devotionis* textui latino Ordinis Missæ, ac præsertim canonis, addere versionem in lingua vernacula vulgari ? — Resp. Libros eorumque versiones in lingua vernacula de quibus agitur, a canonicis præcriptionibus et apostolicis decretis Episcoporum auctoritati omnino reservari ; ideoque licitum non esse fidelibus horum uti editionibus, nisi istæ expressam præseferant Episcoporum approbationem [2].

Il n'est pas sans intérêt de remarquer la contradiction, au moins apparente, entre cet appel *aux prescriptions canoniques et aux décrets apostoliques antécédents*, et la réponse du 6 juin 1851 qui refuse tout pouvoir aux évêques sur ce sujet.

La S. C. des Rites n'a rendu aucun autre décret sur ce point depuis le 4 août 1877 ; mais l'insertion de ce décret dans la Collection authentique en fait une règle obligatoire. En voici le résumé d'après la table : « Libri devotionis nuncupati cum Ordine missæ, præsertim canone, in lingua vulgari a canonicis præscriptionibus et apostolicis decretis Episcoporum auctoritati omnino reservantur ; ideoque licitum non est fidelibus horum uti editionibus, nisi istæ expressam præseferant Episcoporum approbationem [3]. »

Le nouvel *Index* fait allusion à ce décret dans son art. 20 : « Libros *precum, devotionis*, ...nemo præter legitimæ auctoritatis licentiam publicet : secus prohibiti habeantur. »

L'autorité légitime dans ce cas, c'est, d'après le décret du 4 août 1877, l'évêque diocésain.

Quel a été l'enseignement canonique depuis le décret de 1851 ? — M. Maugère, qui écrivait ses *Notions générales* avant 1877, ne connaissait pas à cette époque la décision de 1877 ; elle lui a échappé aussi au moment de la publication de son ouvrage en 1882. C'est pour cela qu'il déclare défendue la traduction de l'Ordinaire de la messe, tout en autorisant par la coutume la traduction des autres parties de la messe : « En pratique, dit-il, on ne peut songer aujourd'hui à interdire les

[1] *Nouvelle Revue théologique*, 1875, p. 188. — Cf. Maugère, *Notions générales sur la Liturgie*, 1882, p. 219.
[2] S. R. C., n. 3427
[3] *Index generalis* S. R. C., art. *Libri*, p. 260.

traductions françaises, à l'exception de l'Ordinaire de la messe. L'usage est trop invétéré [1]. »

C'était aussi la pensée de Dom Guéranger. Le savant liturgiste pensait que les évêques pouvaient permettre, moyennant certaines conditions, la traduction du Missel, sauf toutefois l'Ordinaire de la messe. « Mais afin de donner satisfaction au principe de la langue sacrée, écrivait-il, et pour maintenir le secret auguste qui doit environner le plus profond de nos mystères, il nous semble évident que cette liberté ne devrait jamais s'étendre à l'Ordinaire de la messe, quand bien même la traduction en serait accompagnée de notes et d'explications [2]. »

Lerosey, dans son *Manuel liturgique*, reproduit la doctrine du décret du 4 août 1877 : « L'Eglise, dit-il, étend sa sollicitude même aux extraits des livres liturgiques, pour préserver les fidèles du venin de l'erreur. Ainsi elle défend de se servir de livres de prières contenant l'Ordinaire de la messe en langue vulgaire, avec texte latin en regard, s'ils ne portent pas l'approbation expresse de l'évêque [3]. »

Ad II. L'évêque peut certainement, *aujourd'hui*, autoriser, en vertu de ses pouvoirs ordinaires, la traduction du Petit Office en langue vulgaire. C'est ce qui résulte du décret de la S. C. des Rites du 24 avril 1896 : « An episcopus *ordinaria auctoritate* approbare valeat translationem in vernaculam linguam Officii parvi Beatæ Mariæ Virginis, quod legitur in Breviario Romano ? — Resp. *Affirmative* [4]. » Ce que la table résume ainsi : « In linguam vernaculam translationem Officii parvi B. M. V. episcopus auctoritate propria approbare potest [5]. »

Il n'en a pas toujours été ainsi. Il y avait autrefois, au sujet de cette traduction, deux opinions en présence, l'une reconnaissant aux évêques le droit de l'approuver et l'autre le leur refusant. La *Nouvelle Revue théologique* a fort bien résumé les raisons de part et d'autre [6]. Voici sa conclusion, qui a eu l'approbation du Saint-Siège :

Partant de l'hypothèse que la version employée dans le Petit Office a été empruntée à une traduction approuvée par le Saint-Siège ou renfermant des notes explicatives, nous n'oserions dénier à l'évêque le droit d'approuver une telle édition du Petit Office. La probabilité de la seconde opinion n'est-elle pas assez grande pour qu'on puisse la suivre en pratique ? Ne tire-t-elle pas encore une nouvelle force des circonstances présentes ? Il circule un grand nombre de traductions du Petit Office dans toutes les langues, les fidèles s'en servent sans aucune inquiétude de conscience, et il serait difficile de leur persuader que l'usage en est défendu ; n'est-il pas préférable sous tous rapports qu'un Ordinaire approuve spécialement une traduction répondant aux vues de l'Eglise et aux besoins des fidèles, une traduction destinée à remplacer les autres, qui ne présentent guère de garanties et contiennent probablement des inexactitudes plus ou moins graves ? Certes, nous ne prétendons pas blâmer l'Ordinaire qui s'en tiendrait à la première opinion ; mais celui qui approuverait une nouvelle édition, dans les conditions que nous posons, outrepasserait-il son pouvoir et ne ferait-il pas un acte méritoire devant Dieu ? Pour nous, nous n'oserions le désapprouver.

[1] Maugère, *Ibid.*, p. 210.
[2] Dom Guéranger, *Institutions liturgiques*, t. III, p. 233. — Cf. *Nouvelle Revue théologique*, 1875, p. 191.
[3] Lerosey, *Manuel liturgique*, p. 40, 1890.
[4] S. R. C., n. 3897.
[5] *Index* S. R. C., p. 260.
[6] 1875, p. 182-204.

Au moment où la *Revue* écrivait ces remarques, la S. C. des Rites avait déjà approuvé cette manière d'agir, en se basant sur la coutume. La demande venait de La Conception, au Chili. L'évêque faisait remarquer que l'usage de réciter le Petit Office en espagnol était répandu dans tout son diocèse et que ses prédécesseurs avaient gardé le silence sur cette pratique ; qu'il y avait, soit entre les mains des fidèles, soit encore chez les libraires, un grand nombre d'exemplaires de ces livres ; d'autre part les diverses traductions semblaient exactes. Il demandait si cet usage pouvait être toléré. La S. Congrégation répondit : « *Toleretur consuetudo*, dummodo Ordinarius caveat ut in libro Officii extet in alia columna textus latinus [1]. »

Cette tolérance pour la coutume démontre que la S. C. croyait alors à l'existence d'une défense sur ce point.

Le 4 septembre 1875, à la demande d'un P. Rédemptoriste de Tournai, le droit de l'évêque est affirmé, sans qu'on s'occupe de coutume. Auteur d'une traduction du Petit Office en français, il avait préparé une édition avec le texte latin en regard. Quand l'impression fut terminée, il pensait que l'approbation de la S. Congrégation était aussi nécessaire : « Cum autem idem Orator resciverit requiri deinceps in omni translatione prædicti Officii parvi approbationem S. R. Congregationis... » C'était poser en termes précis la question de principe. La S. C. le renvoie, pour les éditions présente et futures, à l'Ordinaire : « Sacra porro Rituum Congregatio remisit Rmo Domino episcopo Tornacen., qui, constito sibi quod lectio adhibita in editione enuntiata sit ab Ecclesia approbata (super quo ipsius conscientia onerata remanet), facultatem tribuat Oratori editionem tam factam vel alias quæ in posterum fient, exponendi [2]. »

Ce décret, qui vise une affaire particulière, a préludé au décret général du 24 avril 1896, que nous avons donné plus haut.

On trouve dans les réponses du 20 août 1870 et du 4 septembre 1875 les règles que doivent suivre les évêques dans l'approbation des versions du Petit Office en langue usuelle.

Tout d'abord, il faut exiger le texte latin en regard du texte en langue vulgaire : « Ordinarius caveat ut in libro ejusdem Officii extet in alia columna textus latinus [3]. »

De plus, il doit vérifier avec le plus grand soin

[1] S. R. C., 20 août 1870, n. 3221.
[2] S. R. C., n. 3373.
[3] S. R. C., *Index*, p. 260.

l'exactitude du texte latin, qui doit être conforme aux éditions approuvées par l'Eglise, ainsi que le veut le décret du 4 septembre 1875 : « Constito sibi quod lectio adhibita in editione enuntiata sit ab Ecclesia approbata. »

Les éditions en langue vulgaire approuvées par l'évêque ne peuvent servir pour la récitation *publique* du Petit Office, mais seulement pour la récitation *privée*. C'est ce que dit positivement le décret du 24 avril 1896 : « II. An idem Officium ita translatum et approbatum in lucem edi et adhiberi queat a fidelibus intra fines diœceseos Buscoducensis degentibus et præsertim a Congregationibus religiosis utriusque sexus ? — Resp. *Affirmative, sed tantum pro recitatione privata* [1]. »

Enfin, ajoutons que la permission accordée aux fidèles pour l'usage des traductions approuvées par les Ordinaires est universelle. On peut le conclure canoniquement du décret du 24 avril 1876, qui reconnaît aux évêques indistinctement, comme un droit ordinaire, la faculté d'autoriser des traductions du Petit Office pour la récitation privée ; cette faculté doit avoir pour corollaire nécessaire la permission pour les fidèles d'user de ces traductions.

On peut encore citer comme preuve le décret du 15 janvier 1897. Quand l'archevêque de Mexico, à qui il est adressé, présenta sa requête dans le courant de 1896, il ignorait la réponse du 24 avril 1896, qui rendait ses demandes inutiles. C'est pour cela que, faisant allusion à la réponse pour le Chili, du 20 août 1870, qui parle d'une *tolérance* pour cette République à raison de l'*usage* invétéré, il fait remarquer que l'état de choses est identique au Mexique, *adsunt identicæ circumstantiæ*, et il demande si l'on peut y suivre la même pratique, ou bien s'il faut demander un indult. La S. Congrégation répondit par l'affirmative à la première question, et déclara que la seconde n'avait pas besoin de réponse [2].

Q. — Le B. de Montfort dit dans l'un de ses cantiques, au sujet de la très sainte Vierge :

> Voici ce qu'on ne pourra croire :
> Je la porte au milieu de moi
> Gravée en les traits de sa gloire,
> Quoique dans l'obscur de la foi.

D'autre part, dans son *Secret de Marie*, pages 50 et 51, il fait cette exhortation : « Travaillons, chère âme, et faisons en sorte que par cette dévotion (le filial esclavage de Jésus en Marie) fidèlement pratiquée « l'âme de Marie soit en nous pour glorifier le Seigneur. » Ce sont les paroles de saint Ambroise : « *Sit in singulis anima Mariæ ut magnificet Dominum.* » Et, insistant sur la même idée, il ajoute : « Ne croyez pas que Marie... demeure oisive dans une âme fidèle. Elle la fera vivre sans cesse à Jésus-Christ et Jésus-Christ en elle : *Filioli mei quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.* »

L'abbé Lhoumeau, *Vie spirituelle à l'école du B. de Montfort*, page 291, dit qu'il « n'est question, dans ces textes, que d'une présence de pensée, d'un lien moral d'affection qui mettent deux personnes en relation mutuelle et pour ainsi parler les font passer l'une dans l'autre. »

D'autre part, un prêtre que je crois théologien très sérieux, encore qu'il n'ait rien édité, est allé beaucoup plus loin dans un entretien que je viens d'avoir avec lui. Partisan de cette opinion que Marie a une *médiation* ACTUELLE entre le Christ et nous dans la *collation de toute grâce*, il n'hésite pas à dire, que : « 1° la présence réelle de Marie dans les âmes des fidèles *est possible*. Car, dit-il, ce que Satan peut pour le mal, dans le cas d'obsession, à plus forte raison Marie le pourra-t-elle pour le bien surnaturel des âmes et l'entretien de la vie de Jésus en elles par la grâce ; 2° la présence de Marie dans les âmes des fidèles *est nécessaire* à raison de la médiation actuelle de Marie dans la collation de chaque grâce. »

J'avoue que, étant donné le vœu que formule saint Ambroise : « *Sit in singulis anima Mariæ ut magnificet Dominum,* » et ce que Marie a fait dans ses diverses apparitions, etc., j'admets encore la possibilité de la présence de Marie dans les âmes non pas substantiellement, mais par sa vertu, par sa science, par sa puissance. M. Lhoumeau du reste, que je citais tout à l'heure, n'hésite pas encore devant cette assertion. *(Ibid.*, p. 287). — Mais j'hésite à admettre le fait d'une façon générale pour la collation de chaque grâce. — J'hésite encore plus à admettre *la nécessité de cette présence de Marie* même seulement par sa vertu ou puissance, pour la collation des diverses grâces que reçoivent les fidèles.

Mon interlocuteur est allé plus loin encore. Partisan de *l'intervention personnelle* de Marie dans la collation de toute grâce, il ne recule pas devant la possibilité et *la nécessité* de la présence personnelle de Marie dans les âmes fidèles pour le don, la conservation et le développement de la vie de la grâce en elles.

Qu'en pensez-vous ? Est-ce que même Suarez et ses disciples admettraient semblable doctrine ? Pour eux, sans doute, rien n'empêche que, s'il plait à Dieu de réaliser cette merveille, le même corps se trouve en même temps dans plusieurs lieux éloignés les uns des autres, tout en conservant dans chacun d'eux le même mode de présence qu'il avait naturellement dans le premier. Mais de là faut-il conclure que, même selon Suarez, toutes les apparitions de la sainte Vierge par exemple sont *personnelles ?* Faut-il conclure surtout que toutes les interventions de Marie dans la sanctification des âmes, se font, *incognito*, de la même façon ? — Ou bien faudrait-il soutenir, pour le maintien de l'opinion de mon honorable interlocuteur, que l'âme seule de Marie ou, comme il le dit, « *sa substance spirituelle* » exerçât sa présence dans les âmes où elle agit pour leur sanctification ?

Je vous serais on ne peut plus reconnaissant de faire pleine lumière sur ce sujet qui intéresse nombre de lecteurs.

En attendant, je me contente d'expliquer les passages du Bienheureux où il fait allusion *à la présence de Marie* dans les âmes, en définissant *cette présence* « comme une présence de pensée » fruit d'une affection telle qu'elle fait pour ainsi dire vivre deux amis l'un avec l'autre, l'un dans l'autre, même lorsqu'ils sont éloignés ; ou, tout au plus, par cette influence réelle que peut exercer la Vierge très sainte par sa vertu, par sa puissance.

Fais-je bien ? Votre réponse me le dira.

R. — Théoriquement, à part la contradiction, rien n'est à refuser à la puissance divine. Pratiquement, en dehors du cours normal de sa Providence naturelle et surnaturelle, il ne faut admettre, en fait de manifestations extraordinaires de cette puissance, que celles qui s'imposent sur de bonnes

[1] S. R. C., n. 3897.
[2] S. R. C., n. 3945.

preuves, comme pour tout phénomène quelconque étrange et insolite.

La présence *réelle* de la très sainte Vierge dans l'âme fidèle, en tant que distincte de sa présence *virtuelle*, est-elle possible ? Pour le corps, c'est fort douteux, la bilocation étant loin d'être acceptée comme possible par toutes les écoles de philosophie catholique. Les thomistes, en particulier, la rejettent absolument comme contradictoire. Et puis, qu'est-ce que la présence réelle d'un corps *dans* une âme ? Pure métaphore, dénuée de signification réelle objective, sauf, bien entendu, le mode de présence du corps à l'âme par l'opération psychologique de la connaissance.

Pour l'âme de la très sainte Vierge, même impossibilité de présence réelle au sens vrai du mot. Cette âme, en effet, n'est pas actuellement à l'état d'esprit pur, de forme « subsistante *extra materiam*. » Elle anime son propre corps ressuscité ; elle est en acte de son mode naturel « d'information » substantielle. On ne conçoit ni qu'elle puisse quitter son corps, ni que, restant dans son corps, elle puisse être ailleurs que là où elle exerce la plénitude de sa causalité de forme substantielle.

La présence « virtuelle, » au contraire, est parfaitement admissible, et cela de plusieurs manières : soit que la sainte Vierge, en tant qu'instrument de la toute-puissance de Dieu, agisse individuellement sur l'âme chrétienne, sur plusieurs à la fois, de façon même, si l'on veut, très étendue, très détaillée et pénétrante ; soit que, sous forme de distribution de grâces, elle intervienne personnellement dans l'économie intime de notre vie surnaturelle ; soit enfin que, par un mode miraculeux d'action, elle agisse sur nos facultés de connaissance de manière à se faire voir et connaître immédiatement dans la réalité vivante de son corps, et même de son âme. Rien d'impossible, métaphysiquement parlant, avec le concours surnaturel de la puissance divine, dans ces relations immédiates « virtuelles » de la sainte Vierge avec nous.

Mais, en fait, que faut-il penser de la réalisation de ces possibilités ? Rien à priori ; tout dépend des preuves concrètes de ces interventions extraordinaires. Preuves difficiles à fournir, au moins pour persuader ceux qui ne sont pas l'objet de ces faveurs mystiques transcendantes. Tout cela, apparitions, visions d'imagination ou d'esprit, touches sublimes de l'amour et de l'extase, paroles intérieures, joies indicibles, etc., tout cela est d'ordre absolument personnel et ne dépasse point le cercle fermé de la conscience individuelle. Au dehors, on n'en sait que ce que les favorisés veulent ou peuvent en dire. Et l'on aurait tort de les croire toujours sur parole, l'erreur en pareil cas étant singulièrement difficile à distinguer de la vérité, l'hallucination de la révélation vraie.

Cette réflexion n'est pas du tout pour jeter une note sceptique de discrédit sur toutes les merveilles internes que racontent les saintes âmes comblées de faveurs célestes extraordinaires, quand il leur arrive de communiquer au dehors les phénomènes mystiques dont leur âme et parfois leur corps, leur imagination toujours, est le théâtre. Il était utile, cependant, de rappeler ces règles de critériologie mystique pour se mettre en garde contre les auto-suggestions très à craindre en semblable matière.

Que le B. Grignon de Montfort ait reçu des communications étroites, au double point de vue de la connaissance et de l'amour, de la part de la très sainte Vierge à laquelle il était si passionnément dévot, c'est plus que vraisemblable. Rien d'étonnant non plus dans l'embarras qu'il a éprouvé à traduire en langue humaine un ordre de choses si étranger à nos conversations et à notre langue accoutumées.

De là le lyrisme de ses formules, l'exagération poétique de ses images, et une tendance à forcer, au delà de toute mesure logique naturelle, le sens des mots, qui devaient quand même rester toujours pour lui infiniment au dessous de la réalité inexprimable de ses émotions internes.

Nous avons déjà eu l'occasion (1905, p. 386), précisément à propos du B. Grignon de Montfort, de répondre à une question presque identique à celle qu'on nous pose aujourd'hui. Notre correspondant pourra s'y reporter. Sans refaire un article encore récent, nous pouvons néanmoins rappeler nos conclusions, auxquelles la lettre d'aujourd'hui ne change rien.

Métaphores mystiques, tout ce langage transcendant des saints divinement illuminés ; ce qui ne veut pas dire « erreurs, » loin de là ! Mais enfin, quelque réelles que soient dans la personne ainsi favorisée ses relations extrahumaines et naturelles avec Dieu, la sainte Vierge ou les saints, il n'en reste pas moins vrai qu'il faut presque toujours entendre les termes où l'on essaie d'exprimer ces réalités, d'une manière qui ne contredise point les certitudes de la raison naturelle ; donc *sensu metaphorico*, toutes les fois que le sens réel conduirait à une impossibilité philosophique ou théologique.

Le mot de saint Ambroise ne présente aucune difficulté. L'image employée est courante et personne ne s'y trompe. Même observation pour les textes (prose) du B. Grignon de Montfort, qui s'entendent fort bien de l'intimité de l'âme fidèle avec celle de la très sainte Vierge dans l'ordre de la connaissance et de l'amour. Les quatre vers du début sont plus embarrassants. Rien n'empêche cependant de les expliquer de la même façon. Le Bienheureux portait en lui la sainte Vierge *modo psychologico* ; les traits de gloire veulent rendre la vivacité surnaturelle éclatante des concepts qu'elle lui inspire, des images où elle se révèle à lui ; l'obscur de la foi, enfin, est un rappel très théologique de la caractéristique fondamentale de toutes les perceptions et émotions surnaturelles qui ont la foi pour base et point de départ.

Nous ne voyons par conséquent aucune raison de partager l'opinion « singulière » de votre théologien. Sans parler des impossibilités signalées plus haut, quel besoin de recourir à de si étranges hypothèses ? La doctrine commune admet aujourd'hui la médiation effective de la sainte Vierge dans la distribution des grâces, sans se croire obligée d'aller en chercher si loin l'explication. La vision béatifique suffit largement à donner à la Reine du ciel tous les renseignements utiles sur nos indigences spirituelles et temporelles, en même temps que la puissance de Dieu mise *instrumentaliter* à son service lui fournit le moyen pratique de concourir efficacement à notre sanctification.

Au surplus, nous ne prétendons point être en état de rendre un compte satisfaisant pour la raison, de tous les phénomènes transcendants d'ordre mystique. Ce que nous croyons certain théologiquement, c'est qu'il faut réduire au minimum les recours à des explications extraordinaires, nouvelles surtout, et s'abstenir d'expliquer, plutôt que de s'exposer à heurter des enseignements par ailleurs certains, se cramponner aux doctrines et théories communément reçues plutôt que de se risquer en des nouveautés inconnues des maîtres de la doctrine.

Ceci n'est pas du tout un blâme à l'adresse du vénérable théologien dont vous parlez, lequel d'ailleurs n'a rien écrit ni lancé en public par mode d'enseignement ; c'est une règle de critique qu'il nous a paru utile de rappeler, et qu'il n'y a peut-être nulle part autant lieu d'observer que dans les surhumains et obscurs problèmes de la mystique.

Q. — 1° Une enfant qui a fait sa première communion ne revient pas au catéchisme l'année suivante, *prétendant* que ses parents ne veulent pas, que M. le curé est trop sévère. — Ce n'est pas l'avis des enfants qui ont de la bonne volonté et qui aiment à venir au catéchisme.

Cette enfant se présente pour se confesser et faire la sainte communion à Noël. M. le curé, alléguant le scandale qu'elle donne aux autres enfants, refuse de l'admettre aux sacrements si elle ne revient pas au catéchisme ; il sait très bien que le jour où l'enfant voudra revenir, elle ne sera empêchée par personne.

Que pensez-vous de la détermination du curé ? Si l'enfant se présente à Pâques à la table sainte sans avoir encore remis les pieds au catéchisme, ni présenté de billet de confession à M. le curé, qui est responsable de son admission à la sainte Eucharistie tant qu'elle n'a pas fait sa deuxième communion solennelle, que penseriez-vous de la conduite du pasteur qui, sans rien dire, passerait devant cette enfant sans lui donner la sainte communion ?

2° En repassant ma théologie, je me sens tout bouleversé au sujet de la question du *mérite* et de la bonté de nos *actions de soi indifférentes*. Je trouve la doctrine de saint Thomas bien sévère. Est-ce que je la saisis bien ? Supposons Monsieur X... Il aime beaucoup les friandises (rien en cela d'extraordinaire). Or de temps à autre, tout en travaillant pour plaire à Dieu, il croque quelques dragées dont il a souvent des boîtes sur son bureau pour en donner aux enfants. Il avoue tout simplement qu'il n'a point l'intention d'offenser le bon Dieu en satisfaisant de temps à autre plus ou moins inconsciemment sa petite faiblesse pour les sucreries. Mais, s'il faut en croire la théologie, il y a péché à rechercher un plaisir sensible uniquement pour lui-même, sans aucun rapport au moins indirect à la fin dernière. Comment peut-il y avoir une faute à se procurer une légère jouissance défendue par aucune loi, sans aucun préjudice pour la santé ? Et comment prétendre que l'on rapporte à sa fin dernière, au moins indirectement, ces mille et mille petites satisfactions quotidiennes qu'on se permet ?

R. — Ad I. Un curé a-t-il le droit de faire des règlements pour sa paroisse ? Oui, évidemment ; et des règlements bien conçus sont fort utiles pour l'entretien de la vie chrétienne dans une paroisse.

Mais peut-il les imposer sous peine de péché mortel, et a-t-il le droit de refuser les sacrements à ceux qui ne les observent pas ? — Tant que le règlement établi est seul en cause, il ne saurait y avoir de péché mortel à le violer, parce qu'un curé dans sa paroisse n'a pas le pouvoir législatif ; il a à faire observer autant qu'il lui est possible les lois de Dieu, de l'Eglise, du pape ou de l'évêque, et c'est pour cela qu'il a quelquefois à établir des règlements ; mais il n'a pas le droit de faire de ces règlements des lois qui obligent sous peine de péché, surtout sous peine de péché mortel. Par suite, il ne peut prononcer d'excommunication même partielle contre ceux qui ne les ont pas observés, si en ne les observant pas ils n'ont pas violé une loi établie par une autorité compétente. C'est pourquoi il ne peut pas priver de la communion pascale une enfant qui n'aurait pas suivi le règlement des catéchismes de persévérance, s'il n'a que ce seul motif pour l'en priver. Qu'il lui refuse certaines récompenses, qu'il ne l'accepte pas à certaines solennités, qu'il lui refuse certaines communions qui sont comme un encouragement pour ceux qui ont été fidèles, rien de mieux. Quand elle vient communier, qu'il l'oblige à ne pas se mêler aux autres enfants, c'est encore bien. Mais c'est tout ce qu'il peut faire. Son droit expire là où commence à obliger un précepte supérieur. Dès lors que cette enfant a été admise à une première communion, elle a le droit et l'obligation de communier à Pâques ; il suffit qu'elle s'y soit préparée par une bonne confession, et, comme tous les autres fidèles, elle a le droit de s'adresser pour cette confession à tout prêtre approuvé. Bien plus, dès lors que son curé a la certitude morale qu'elle s'est confessée, il n'a pas à exiger d'elle un billet de confession qu'il n'exige pas des autres fidèles qui s'adressent à un autre qu'à lui. Cependant, s'il doutait que cette enfant se fût confessée, il pourrait l'interroger là-dessus, au besoin exiger un billet, mais il devrait le faire après l'avoir avertie, secrètement et prudemment.

Tout cela suppose, bien entendu, que l'enfant n'a pas oublié les vérités qu'elle doit savoir et qu'elle a dû savoir suffisamment, puisqu'elle a été admise à la communion. Si elle avait oublié

les vérités qu'il est nécessaire de savoir de nécessité *de moyen*, elle ne pourrait recevoir l'absolution ni communier sans les avoir apprises de nouveau. Supposé maintenant qu'elle ait oublié les vérités de nécessité *de précepte*, elle doit promettre de les apprendre au plus tôt pour pouvoir être absoute; c'est alors que son confesseur ou son curé pourra exiger d'elle qu'elle assiste au catéchisme de persévérance, non point à cause du règlement établi, mais à cause de l'obligation que lui impose Dieu et l'Eglise de savoir le nécessaire.

Ad II. Saint Thomas n'est pas seul à dire qu'il n'est pas permis de se procurer une délectation pour le seul plaisir que l'on y trouve, quand on ne se propose pas, ni implicitement, ni explicitement, un autre but plus élevé. Prenez n'importe quel auteur de théologie morale : il vous dira que *agere ex sola delectatione est illicitum,* ne s'agirait-il que d'une simple dragée lorsqu'on la croque pour le seul plaisir de la croquer. La raison toute simple, c'est que Dieu en mettant du plaisir dans l'usage de certaines créatures, ne s'est pas proposé comme but final de flatter la sensualité, et que l'homme n'est point admis à changer l'ordre établi par Dieu. S'il change cet ordre, s'il se donne comme fin unique et principale ce qui ne l'est pas dans les intentions divines, il est en défaut; et s'il le fait volontairement, il commet un péché plus ou moins grave, suivant la gravité du bouleversement qu'il introduit dans l'ordre voulu de Dieu. Aussi doit-on rapporter à une fin supérieure la délectation que l'on peut éprouver à manger une dragée; « il faut au moins que le but soit raisonnable, » dit saint Thomas.

Mais savourer un bonbon pour s'arrêter à la délectation que l'on y éprouve, ce n'est pas se proposer un but précisément raisonnable. Ne serait-ce pas plutôt, comment dirais-je, une fin *animale ?* Le mot semble bien gros pour une petite dragée, mais il est exact. Ce n'est pas une animalité bien révoltante, c'est vrai, aussi n'y aura-t-il là qu'un péché mignon de gourmandise ; mais dès lors que la délectation est seule en vue, celui qui croque la dragée pour s'arrêter au seul plaisir qu'en éprouve son palais, ne fait aucun mouvement vers une des fins que Dieu s'est proposées en mettant de la saveur dans les aliments. Il reste en dehors du pont des bonnes intentions qui sépare la dragée de Dieu et sur lequel il faut nécessairement s'engager pour que l'acte soit bon, n'y ferait-on qu'un tout premier pas.

Cependant, que notre amateur de dragées se rassure sur la valeur du travail qu'il fera pendant qu'il sucera le bonbon. Ce travail fait pour le bon Dieu conservera tout son mérite ; mais les petites concessions faites à la gourmandise auront aussi leur démérite.

Alors, celui qui veut éviter tout péché de sensualité doit s'abstenir toujours de manger des bonbons? — Nullement; ce n'est pas la conclusion qu'il faut tirer. Il faut savoir croquer les bonbons; et quand on les croque bien, il est permis de les savourer. Il y a, chez les moralistes, une petite distinction que l'on croirait trouvée exprès pour ceux qui aiment les douceurs. Manger des bonbons *ex sola delectatione*, ce n'est point permis, nous venons de le voir; mais il peut être parfaitement permis de les manger *cum delectatione.* Rapporter la dragée à un but raisonnable, voilà tout le secret; quand on s'est ainsi proposé pour elle une fin honnête, rien n'empêche d'en sentir le parfum et même de le savourer; on agit honnêtement *cum delectatione.*

Par exemple : notre saint homme sait qu'une dragée lui facilite la digestion; rien de plus facile alors pour lui que de la manger pour aider l'estomac dans son travail. C'est tout à fait légitime, car Dieu permet de prendre des remèdes nécessaires ou simplement utiles, et il ne défend nullement de choisir ceux qui sont les plus faciles à prendre, fussent-ils délicieux. Il n'est pas défendu de savourer la douce saveur de ces derniers, puisque cette saveur, Dieu l'y a mise pour qu'ils soient plus faciles à prendre, et personne n'est obligé de paralyser son palais pour ne rien sentir. Manger la dragée dans ce but, c'est faire un premier pas vers la fin dernière, et cela suffit pour que l'acte ne soit pas peccamineux.

Avançons un peu sur notre pont des intentions bonnes, car celle que nous venons d'indiquer est encore quelque peu matérielle. Il est des personnes qui fournissent un travail bien plus facile, quand le sens de l'odorat ou du palais est caressé par quelque douceur ou quelque sensation agréable. C'est bien souvent que les amateurs de tabac prennent une petite prise pour se donner des idées. Pour celui qui aime les dragées, un bonbon peut produire à ce point de vue d'excellents effets. Il mangera donc une ou plusieurs dragées pour donner quelque charme à son travail et faciliter les idées, et en cela il ne sera nullement répréhensible. Mais voyez la conséquence : le travail entrepris est tout à la gloire de Dieu, la dragée est pour ce travail, du coup s'établit une relation très nette entre la dragée et la gloire de Dieu; la petite douceur que l'on s'accorde atteint une fin spirituelle, et la délectation éprouvée ne va pas sans un certain mérite.

Il y a mieux encore. Point n'est besoin de se dire chaque fois que l'on met une dragée dans sa bouche : « Je la mange pour mieux travailler. » Dès lors qu'il est bien reconnu et bien convenu que la dragée opèrera cet heureux résultat, l'amateur se dira une fois pour toutes : « Pour mieux travailler, j'aurai toujours quelque dragée à croquer; » ensuite il mettra la boîte de bonbons à sa portée et y puisera jusqu'à extinction ; son intention une fois formulée contribuera virtuellement à donner à la dragée une fin spirituelle, tant qu'elle n'aura pas été rétractée. — Mais, attention ! il faut que cette bonne intention soit réelle et qu'elle domine réellement l'intention bien infé-

rieure de faire plaisir à son palais ; autrement elle ne servirait qu'à masquer cette dernière, qui en fin de compte serait l'intention finale, car alors l'amateur se dirait, non point : « Je mange des dragées pour bien travailler, » mais : « Je travaille pour manger des dragées. »

Q. — A la page 526 de 1905 : « Comment faut-il partager les messes de un à cent ? » vous répondez que la S. C. a préféré se tenir à une règle générale, basée sur *l'enseignement des Docteurs* et la conscience de chaque curé.

Voudriez-vous bien formuler cette *règle générale* et donner les références ? Sans cela, comment chaque curé pourrait-il se former la conscience ?

Quelques-uns prétendent que, à partir de deux messes jusqu'à cent, le décret *Ut debita* laisse toute liberté, pourvu qu'on les dise dans les 6 mois. Peut-on suivre cette opinion ? Et pourquoi pas ?

R. — Nous allons d'abord donner le texte de la décision de la S. C. du Concile *in Leopolien.*, du 27 février 1905 : « Rem relinqui discreto judicio et conscientiæ sacerdotum juxta Decretum et regulas a probatis doctoribus traditas [1]. »

Quels sont les auteurs visés dans la réponse en question ? S'agirait-il ici des commentateurs de la Constitution *Ut debita ?* — Evidemment non ; autrement le décret aurait employé des expressions différentes, parce que jusqu'au moment du décret, c'est-à-dire jusqu'au 27 février 1905, un courant de doctrines certaines n'a pas pu se former pour l'interprétation du décret *Ut debita*, daté du 11 mai 1904. Il s'agit donc évidemment de l'enseignement des docteurs pour l'acquit des messes *avant* la constitution *Ut debita*, qui garde toute sa valeur, sauf à le concilier avec la constitution en question. Que disaient les théologiens relativement au temps dans lequel devaient être acquittées les messes ?

Quand le jour n'a pas été déterminé ni par le donateur, ni par les circonstances, la nature du contrat et les décrets des Souverains Pontifes exigent que les messes soient acquittées *infra modicum tempus*, et par conséquent que le prêtre n'en accepte pas plus qu'il n'en peut dire *infra modicum tempus*.

Que faut-il entendre par ce *modicum tempus ?* Les théologiens ont émis un certain nombre d'opinions que saint Alphonse a rapportées. D'après celle adoptée par le saint docteur, le délai d'un mois serait réputé considérable pour des messes en faveur de défunts morts depuis peu ; ce délai serait même réputé considérable, d'après une opinion probable, pour toute espèce de messes ; mais une opinion, probable aussi, accorderait un délai de deux mois pour l'acquit des autres messes [2].

Gury donne cette dernière opinion comme plus probable, au moins au point de vue du péché mortel : « Probabilius autem non peccat graviter sacerdos qui missam promissam intra duos menses celebrat. In missis autem celebrandis pro recenter defunctis, dilatio unius mensis gravis reputanda est [1]. »

Gabriel de Varceno ne fait aucune distinction entre les messes pour les défunts morts récemment et les autres messes, et il admet que, sauf les circonstances exceptionnelles, un délai de *deux* mois est accordé au prêtre pour l'acquit des messes dont il a perçu les honoraires [2].

Cl. Marc reproduit l'enseignement de saint Alphonse : « In missis pro defunctis dilationem unius mensis merito gravem reputant multi theologi. In aliis missis, dilatio duorum mensium gravis est censenda : quare infra bimestre satisfaciendum est (excipe : nisi S. Sedes dilationem concesserit) [3]. »

Lehmkuhl, après avoir résumé les diverses opinions, comme nous l'avons fait ci-dessus, conclut : « Quando vero circa quaslibet missas, dilatio sine consensu eorum qui stipendium dant, notabiliter ultra duos menses excedat, communiter censent grave peccatum adesse [4]. » C'est dire en réalité que le délai de deux mois est le dernier que puissent prendre ceux qui ont reçu des messes pour les acquitter : passé ce délai, il y a une faute, qui cependant ne devient grave que si le retard est *notable*. Cela revient à dire que l'on ne peut recevoir des messes que l'on ne pourrait pas acquitter dans les deux mois.

C'est dans cette proposition que se résume l'enseignement le plus large des théologiens au sujet du *modicum tempus* pour les messes reçues sans indication des fidèles, avant la publication de la constitution *Ut debita*. On ne distingue pas entre un grand nombre de messes et un petit : tout doit être acquitté au plus tard dans les deux mois.

La constitution a apporté une modification à cet enseignement en déclarant que si l'on ne demande qu'*une* messe, elle doit être dite dans le mois : *utile tempus esse mensem pro una missa ;* pour *cent* messes, elle accorde un délai de *six* mois : *semestre pro centum missis.*

D'autre part, elle autorise à accepter des messes pour un an : ce qui n'était pas permis auparavant, les théologiens étant tous d'accord pour affirmer que les messes reçues sans indication de temps de la part des fidèles devaient être célébrées dans les deux mois.

Il suit de là que la constitution *Ut debita* est plus sévère que les théologiens en exigeant dans le mois la célébration de toutes les messes demandées par unité, tandis qu'ils laissaient une latitude de deux mois. Elle est plus large en permettant la réception de plusieurs centaines de messes jusqu'à concurrence de ce que l'on peut dire dans une année, et en accordant six mois pour des séries de cent messes.

[1] *Ami*, 1905, p. 390.
[2] S. Alphonse, lib. VI, n. 317.

[1] Gury-Dumas, t. II, n. 869.
[2] *Compendium theologiæ moralis*, p. 660.
[3] C. Marc, *Institutiones morales*, t. II, n. 1615.
[4] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 199.

Comment faut-il organiser la série de deux à cent? *Juxta Decretum et regulas a probatis doctoribus traditas*, répond le décret *in Leopolien.*

Le Décret ne renferme rien qui oblige à dire avant les six mois des séries de deux ou plusieurs messes; mais ce que la lettre ne dit pas, une sorte d'équité naturelle le demande et oblige à répartir les messes reçues un peu au prorata suivant leur nombre.

Cette interprétation prend du corps par l'obligation qui est imposée de suivre l'opinion des théologiens approuvés en ce qu'elle n'a rien de contraire à la constitution *Ut debita*, et de suppléer ainsi aux lacunes de celle-ci.

Or, tous les théologiens s'accordent à dire que les messes demandées en petite quantité doivent être dites *infra modicum tempus*, c'est-à-dire au plus tard dans les *deux* mois. Il est donc absolument faux que l'on puisse retarder la célébration de deux messes jusqu'à six mois.

Cela dit, tout le reste est facultatif et l'on peut ou bien suivre la progression naturelle en divisant cent par six; ou bien adopter celle proposée pour Lemberg et qui n'a pas été condamnée : dix messes pour un mois; vingt pour deux; quarante pour trois; soixante pour quatre; quatre-vingts pour cinq, *à quelques unités près.*

A moins d'adopter ce système de progression, il est impossible de concilier les théologiens avec le décret *Ut debita* : ce qui est pourtant nécessaire d'après la réponse *in Leopolien.*

Q. — Non loin de chez moi est une famille très nombreuse, toute chrétienne depuis très longtemps, et assez bien considérée dans la région jusqu'ici. Mais voici que les jeunes gens se mettent à jouer des dizaines de piastres à la fois, et donnent ainsi un exemple qui menace d'être suivi par les autres jeunes gens de la famille, et de conduire celle-ci — qui sans être très riche est à l'aise — à la ruine.

Paul est le fils aîné de l'un des frères; son père étant mort, il est censé gouverner la famille. C'est un joueur. Auguste n'a pas su, à si bonne école, résister au voisin païen qui l'a invité à faire une partie, et d'après Paul, il y aurait perdu quelques dizaines de piastres.

Profitant d'une si bonne aubaine (le Chinois est souvent à l'affût de pareilles occasions), Paul, en compagnie de quelques copains païens, fait la morale au voisin païen qu'il punit de 30 piastres, et cela, *dit-on*, au nom du prêtre. Le *dit-on* est un point que je n'ai pu éclaircir.

Le pauvre païen paie rubis sur l'ongle.

Cela posé, je prie le cher *Ami* de répondre aux quelques points suivants :

1° Paul (plus coupable à mon avis qu'Auguste, puisque ce sont ses mauvais exemples qui ont depuis longtemps amené Auguste à jouer) peut-il exiger ces 30 piastres ?

2° S'il ne peut pas les exiger, il doit les rendre; mais s'il a partagé avec ses copains sur lesquels le prêtre n'a aucun moyen d'action, est-il tenu à restituer seul les 30 piastres ? — Sans lui, les autres n'auraient rien fait. — S'il payait seul, alors qu'il n'y serait tenu que pour sa quote-part, pourrait-il exiger de ses copains une compensation au prorata?

3° Peut-on dire qu'il n'est pas tenu à restitution si le païen en a gagné davantage tant aux dépens d'Auguste que des autres joueurs ?

4° *Quid* si le païen en question n'était pas le gagnant, mais celui qui ouvre boutique de jeu moyennant quelque rétribution payée par les joueurs ? *Quid* si celui qui ouvre ainsi boutique de jeu est un chrétien ? Il pourrait s'enrichir à faire ce commerce... Peut-on l'admettre aux sacrements ?

5° *In casu*, Paul et Auguste doivent-ils être privés du bénéfice de l'absolution et de la communion, même pascale, s'ils ne se corrigent pas ?

6° Nos Chinois sont pauvres, et les conséquences du jeu se font sentir souvent d'une façon lamentable. Doit-on leur refuser les sacrements s'ils ne veulent pas se corriger? Dans ce cas-là, le chrétien ouvrant boutique n'est-il pas gravement responsable?

R.— Le jeu doit être envisagé sous deux rapports très différents : 1° au point de vue de la justice, 2° au point de vue de la charité, ou si l'on veut, en termes plus généraux, au point de vue des autres sortes de péchés qui peuvent s'y commettre. Seule l'injustice entraîne restitution. Voyons donc ce qu'il faut penser de l'affaire présente sous cette double considération.

Vous paraissez tenir le jeu pour chose injuste. C'est une erreur. Le jeu en soi — somme d'argent risquée sur un aléa de pur hasard ou d'habileté personnelle — n'a rien qui répugne à la vertu de justice. *En soi*, disons-nous, car *per accidens* c'est autre chose. Prenons donc le jeu *in se*. Voilà deux hommes qui sont propriétaires d'une somme d'argent qui est bien à eux, dont ils ont la libre disposition. Ils font un pari — tout jeu, au fond, est un pari — un pari loyal. « Si telle carte est retournée, dit l'un, j'empoche vos dix piastres ; si c'est une autre carte qui sort, c'est moi qui vous donnerai mes dix piastres. » Ne parlons pas de l'immoralité accidentelle possible d'une pareille convention : encore une fois c'est là du *per accidens ;* restons sur les termes précis du contrat au seul point de vue de la justice. Qu'y voyez-vous qui la blesse ? En quoi le gagnant est-il un voleur si enfin il n'empoche pas l'argent d'autrui *invito*, mais au contraire *consentiente domino ?*

Il arrive malheureusement trop souvent que les « circonstances » du jeu lui donnent le caractère d'injustice qu'il n'a pas par lui-même. Mensonge, ruse, violence, déloyauté, certitude d'un côté et ignorance de l'autre, inégalité des chances devant le hasard, etc., sont autant de manières injustes qu'un joueur peut employer pour extorquer l'argent de l'autre. Mais tout cela est autre chose que le jeu, et tout cela ne se présume pas à l'avance de façon absolue ; ce sont des preuves à faire ; faute de quoi le jeu, malgré ses inconvénients accidentels très graves et très nombreux, garde, en tant que pari aléatoire et loyal, sa licéité intrinsèque.

Toute autre est l'appréciation du jeu dès que l'on considère ses circonstances. Sur ce terrain à côté, à l'entour du jeu pour ainsi dire, les occasions d'immoralité foisonnent, surtout dans les milieux peu délicats en fait de morale. Parmi ces *per accidens* mauvais il faut surtout signaler la

passion qu'il engendre avec tout le cortège des conséquences qui l'accompagnent (l'oisiveté, l'intempérance, la colère, l'envie, le désespoir, le suicide, etc.). Le joueur qui perd se ruine d'abord et la plupart du temps ruine les siens, réduisant tout le monde à la misère ; le besoin d'argent pour alimenter sa passion ou faire face à ses dettes a vite fait de tarir chez lui la délicatesse qui commande le respect du bien d'autrui, facilement il devient voleur ; et ainsi de suite, car la liste serait trop longue. Restons en là. Ajoutons encore toutefois que le jeu comporte très souvent une immoralité publique très grave par le fait qu'il étale toutes ses turpitudes morales devant la société, ce qui est toujours d'un pernicieux exemple, un danger social.

Sans doute tout jeu n'en est pas là. On joue en famille, entre amis, un bon jeu récréatif, quoique intéressé, qui ne choque en rien la morale. On peut même risquer des sommes considérables sans péché d'aucune sorte, pourvu que ces sommes soient bien à la disposition propre et personnelle du joueur et qu'il puisse les perdre sans se nuire à lui-même ni nuire aux gens de son entourage. Les jeux de Bourse où l'on trafique de façon aléatoire sur des « différences » parfois énormes entre la hausse et la baisse peuvent être exempts de toute immoralité. Aussi n'est-ce point de ces jeux-là qu'il est question, mais seulement du jeu *mauvais* par quelque endroit. Nous tombons d'accord avec vous pour penser qu'il faut le pourchasser et l'interdire. Quant à son analyse morale détaillée, vous allez voir en quels points nos conclusions diffèrent de votre propre sentiment.

Ad I. Non, Paul n'est pas en droit d'exiger ces 30 piastres. La restitution n'est légitime que là où il y a injustice à réparer. Le Chinois qui a gagné n'a pas pour cela volé son bénéfice. Comme vous n'indiquez aucune circonstance d'où l'on puisse conclure qu'il a agi de façon injuste, il faut bien admettre qu'il est et reste légitime propriétaire de son gain, quelque impression que l'on garde sur les autres inconvénients du jeu.

Et puis, que vient faire Paul là-dedans ? Est-il officier de justice publique pour punir le Chinois d'avoir joué, surtout d'avoir gagné ? « Il est le premier coupable, » dites-vous. Nous verrons tout à l'heure si sa culpabilité doit le mener aussi loin que vous dites dans les réparations du mal qu'il a fait à son frère par son mauvais exemple. En attendant, cette culpabilité initiale, si elle lui impose le devoir de rétracter de son mieux le scandale et les conséquences de sa propre mauvaise conduite, ne lui donne aucun droit d'intervenir auprès du Chinois et de lui réclamer l'argent qu'il a gagné.

Ad II. Sans aucun doute il doit rendre les 30 piastres injustement extorquées au Chinois, leur vrai propriétaire. Comme il est le principal auteur de cette injustice, il est aussi le principal responsable et obligé à rendre. C'est un cas de restitution *in solidum*, comme on dit. Chacun des partageants est tenu de rendre la part qu'il a reçue et qu'il détient contre tout droit. Si les « copains » ne restituent pas, c'est à Paul qu'incombe la restitution totale, comme étant le principal damnificateur.

Par conséquent la question de la compensation dont vous parlez ne se pose pas.

Ad III. Il est tenu à restitution quand même. Le gain plus ou moins considérable réalisé par le païen ne fait rien à l'affaire, n'enlève point son caractère sacré de *res aliena* aux 30 piastres dont Paul a indûment soulagé leur propriétaire légitime, le Chinois.

Ad IV. Question à résoudre encore et toujours d'après les mêmes principes. Celui qui ouvre boutique de jeu peut pécher gravement contre les lois du pays, les lois communes de la morale, contre le bien public. Toutes ces fautes ne le constituent pas, à elles seules, à l'état de pécheur par injustice. Pour qu'il fût injuste, il faudrait, ou bien qu'il commît lui-même un vol, ou qu'il fût coopérateur au vol commis par les joueurs dans le cas où ceux-ci voleraient. En est-il ainsi ? Non, d'après le texte de votre rédaction qui ne donne pas de vraisemblance à cette hypothèse.

La coopération pourrait peut-être à la rigueur se rencontrer dans cette question, si le tenancier de la boutique connaissait et favorisait les indélicatesses de ses joueurs. Mais vous ne dites rien qui autorise cette supposition. Passons, en redisant que le susdit boutiquier, même en palpant une rétribution de la part des joueurs comme taxe de location momentanée de sa boutique, n'est pas un homme injuste, soumis à la restitution, encore que sous tous autres rapports il puisse être un très vilain monsieur.

Si c'est un chrétien qui tient boutique, même solution exactement, quant à la justice. Si la boutique abrite des immoralités, le chrétien se rend coupable de coopération scandaleuse et pour cela peut fort bien se voir refuser les sacrements. Le péché ne consiste pas à s'enrichir à « ce commerce, » comme vous dites, si ce commerce n'est pas malhonnête ; il consiste en ce que, à côté du commerce, en soi juste, il y a des *adjuncta* qui laissent fort à désirer au point de vue de la morale. La boutique n'est peut-être pas un antre de voleurs ; elle n'en reste pas moins un mauvais lieu, par hypothèse ; donc un lieu à interdire, crainte de coopération et de scandale, aux chrétiens, soit comme fréquentation, soit comme direction tenancière.

Notez bien que cette solution peut varier beaucoup suivant les nuances dont le cas est susceptible avec la variation du caractère mauvais de la boutique.

Un refus public de sacrements suppose une faute publique très grave et bien caractérisée. Est-ce le cas de vos boutiques de jeu ? Nous l'ignorons. A vous de le savoir et de décider en conséquence.

Ad V. Question à résoudre d'après les règles générales connues et communes que trace la théo-

logie morale à propos des récidivistes et habitudinaires. Si la fréquentation du jeu comporte des circonstances telles qu'on doive la considérer comme péché grave ou occasion prochaine de péché grave, on peut priver de l'absolution les joueurs qui refuseraient de se corriger, et même de la communion pascale publique, mais seulement dans le cas où les délits et leur incorrigibilité seraient notoires au for externe.

Ad VI. *Provisum in præcedenti.* C'est le même doute que ci-dessus; même réponse à donner.

Quelques réflexions générales encore avant de finir. Le jeu est assimilable à la danse, *per se* licite ; *per accidens*, le plus souvent très mauvais, illicite, à interdire.

Dans la plupart des pays civilisés, les gouvernements se sont émus des dangers que la passion folle du jeu peut faire courir à la morale publique. On interdit les maisons de jeu, ou on ne les tolère que sous certaines conditions sévères de surveillance qui en atténuent les inconvénients. Vous avez, dans votre pays de mission, cette lèpre du jeu, et nous comprenons très bien la répugnance apostolique qu'elle vous inspire, très bien aussi les mesures sévères que vous méditez pour arriver à en combattre la propagation, au moins dans vos groupes de chrétiens. Vous avez cent fois raison.

Sur un seul point il nous a paru nécessaire de vous contredire, afin d'éviter une équivoque. La restitution a un caractère matériel très précis, mathématique, indépendant de toute autre considération morale. *Est, est ; non, non.* On doit ou l'on ne doit pas; on a volé ou l'on n'a pas volé. Pas de milieu ni de nuances là-dedans; pas de solutions inspirées par des tendances dues à des inspirations, bonnes par elles-mêmes, mais étrangères au rigoureux concept de justice. On peut, à titre de punition vindicative, exiger que le joueur *scandaleux* (nous ne disons pas *voleur)* se dépouille de son gain, confisqué ainsi au profit des pauvres par exemple ; mais notez bien que cela ne peut se faire à titre de restitution si le jeu a été juste et le gain réalisé sans vol par le joueur que la chance aura favorisé.

Cette précision théorique étant bien établie (et elle a des conséquences pratiques intéressantes, comme vous le voyez), nous tombons d'accord avec vous pour stigmatiser le jeu de vos païens et leurs boutiques de jeu, où il doit se perpétrer bien des ignominies, bien des vols même, et pour vous encourager à pourchasser cet ennemi du bien public et privé de vos chrétientés par tous les bons moyens possibles, sous réserve, n'est-ce pas? de laisser bien distincts les deux domaines de la moralité générale et de la stricte justice.

Q. — Un chrétien marié à une païenne sans dispense, demande à faire régulariser sa situation. Mais comme il a oublié son catéchisme au point qu'on est à se demander si sa confession ne serait pas nulle, faut-il régulariser le mariage au plus tôt et différer la confession, ou bien vaut-il mieux attendre que ce chrétien soit suffisamment instruit pour se confesser, et ne valider le mariage qu'après sa confession ?

R — Confessez d'abord, afin d'assurer la licéité de l'union sacramentelle pour le moment où ce mariage sera canoniquement revalidé. C'est normal. Et il faut si peu de chose pour une absolution valide chez un sujet baptisé, qui a au moins gardé quelques bribes de connaissances surnaturelles, juste ce qui est nécessaire pour penser à l'enfer, à la justice de Dieu et faire un acte sincère d'attrition convenable, *cum proposito.* Les théologiens excitent vivement les confesseurs à donner sans scrupule l'absolution aux tout jeunes enfants dès qu'ils ont atteint l'âge de raison, encore que, pourtant, ils ne soient guère plus instruits ni plus au courant de la dogmatique pénitentielle que ne l'est probablement votre chrétien paganisé, de retour au bercail. Donc, en pratique, il semble bien peu vraisemblable que vous ne puissiez l'absoudre avant de le marier.

Si néanmoins le cas extrême, et à notre avis bien rare, se présentait, où son instruction serait à ce point nulle qu'il y eût vraiment de fortes raisons de douter de la suffisance théologique de son attrition, et si, en même temps, cette ignorance même le constituait en bonne foi matérielle par rapport à la réception matériellement sacrilège du sacrement de mariage, mieux vaudrait procéder tout de suite au mariage, en le laissant dans sa bonne foi par rapport à la nécessité de la confession préalable, plutôt que de l'exposer aux fautes mortelles graves qu'il commettrait avec sa concubine, sachant son union illégitime, et tant que persisterait cette illégitimité.

La bonne solution serait d'obtenir la séparation momentanée des deux parties pour tout le temps (assez court probablement) que pourrait durer la préparation sommaire au sacrement de pénitence. On sauvegarderait ainsi tous les intérêts à la fois.

Ne soyez d'ailleurs pas trop inquiet du sort de votre pénitent pour le cas où l'absolution que vous lui donneriez resterait pour vous douteuse quand même. Il est de bonne foi en la recevant, vous aussi en la donnant. Si l'absolution est nulle, le pénitent n'en a pas la culpabilité sur la conscience ; il ne commet aucun sacrilège, pas plus qu'il ne commet de faute au moment de la revalidation de son mariage, ainsi que dans la cohabitation future, tout cela lui paraissant, de bonne foi, tout à fait en règle. A supposer donc que l'ancien état de péché mortel persiste chez lui, il n'en a pas conscience, et s'en délivrera à la première confession valide qu'il fera ensuite, après avoir recouvré l'instruction chrétienne sommaire qui lui faisait défaut.

Q. — L'*Ami*, 1905, p. 16, répond clairement sur l'obligation qui incombe *sub gravi* au prêtre de célébrer le dimanche, s'il n'a pas entendu la messe et s'il n'a aucun